133; "İkinci Cevap: Tesâvîr ve Temâsîl", *Mahfel*, nr. 9, Receb 1339, s. 146-149; "Üçüncü Cevap", *Mahfel*, nr. 10, Şâban 1339, s. 161-164; "Diyânet-i İslâmiyye Ef'âl-i Beşeriyye ile Ölçülemez", *Mahfel*, nr. 17, Rebîülevvel 1340, s. 78-79; "Muhterem Muarızlara", *Peyâm-Sabah*, 24 Kânunusâni 1337; "Mahfel'e Cevap", *Peyâm-Sabah*, 24 Şubat 1337; "Memleketimizde Yalan", *Peyâm-ı Sabah*, 26 Eylül 1337). Cenab'ın çeşitli yazılarından, bir kısım şiirlerinden ve özellikle Paris'ten gönderdiği 1912 tarihli iki mektubundan (*Hisar*, sy. 126, 129, Ankara 1974), din konusunda çok genel anlamı ile mistik ve panteist bir inanca sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Eserleri. Şiirler. 1. *Tâmât* (İstanbul 1303). Yetmiş bir sayfalık bu küçük kitapta yer alan on sekiz manzume Cenab'ın ilk denemelerinden olmakla beraber aralarında o yıllarda dergilerde yayımladığı gazel tarzı şiirlerinden hiçbiri bulunmamaktadır. Buradakilerin hemen hepsinde Abdülhak Hâmid ve Recâizâde Mahmud Ekrem'in tesirleri açık olarak görülmektedir. **2.** *Cenab Şahabeddin'in Bütün Şiirleri* (İstanbul 1984). M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil, N. Birinci ve A. Uçman tarafından yapılan bu çalışma, Cenab'a ait evrak ve müsveddelerin incelenmesi, yayımlanmış olan şiirlerin müsveddelerdeki ilk şekilleri, yayımlandığı yer ve tarihlerin gösterilmesi suretiyle meydana getirilmiştir. 1934'te Sadeddin Nüzhet'in topladığı şiirlerinin sayısı yetmiş üçten ibaretken bu kitapta 429 şiir yer almıştır. Bunlardan 203'ü yayımlanmış, yetmiş altısı yayımlanmamış, 150'si de yarım kalmış şiirlerdir. **Seyahat Yazıları. 1.** *Hac Yolunda* (İstanbul 1325, 1341). Cenab'ın 1896'da sıhhiye müfettişi olarak İstanbul'dan Cidde'ye kadar gidişini anlattığı bu eserde sanatkârane bir üslûpla yazılmış on yedi mektup bulunmaktadır. Onun hemen bütün nesir yazılarında görülen zengin kültürü bu mektuplarından itibaren dikkatleri çekmiştir. Eser *Servet-i Fünûn*'da tefrika edildikten sonra (nr. 312-388) basılmıştır. **2.** *Avrupa Mektupları* (İstanbul 1335). Cenab'ın *Tasvîr-i Efkâr* gazetesi hesabına Avrupa'ya yaptığı iki seyahatin intibalarını anlatan bu eserde Bulgaristan, Romanya, Macaristan, Çekoslovakya, Almanya ve Avusturya hakkında, içinde bulundukları I. Dünya Savaşı çerçevesinde ve Cenab'a mahsus müşahedelerle verilmiş bilgiler vardır. Yine sanatkârane bir üslûp kullanılmış olan eserde yirmi iki parça yazı yer almaktadır. **Tiyatrolar. 1.** *Kör Ebe* (İstanbul 1333). Evlilik konusunda değişmeye başlayan örf ve âdetleri konu alan tek perdelik küçük bir piyestir. 1917'de Tepebaşı Tiyatrosu'nda oynanmıştır. Müellifin *Yalan* ve *Küçük Beyler* adlı oynanmış, fakat basılmamış iki piyesi daha vardır. **Diğer Kitapları. 1.** *Evrâk-ı Eyyâm* (İstanbul 1331). Cenab'ın diğer yazılarına oranla daha sade ve mantıkî bir üslûpla yazdığı makalelerini ihtiva etmektedir. **2.** *Nesr-i Harb, Nesr-i Sulh ve Tiryâki Sözleri* (İstanbul 1334). Bu kitapta da bazı makaleleri ve seyahat yazıları yer alır. Son bölüm, *Servet-i Fünûn*'da ve *Tasvîr-i Efkâr*'da yayımladığı Fransız "maxime"lerine benzer kısa, özlü, vecize karakterinde sözlerden meydana gelmiştir. Eser *Cenap Şahabeddin ve Vecizeleri* (haz. Mehmet Saka — Vasfi Şensözen, Ankara 1959) ile *Tiryaki Sözleri* (haz. Orhan Köprülü — Reyan Erben, İstanbul 1975) adıyla yeniden yayımlanmıştır. Cenab'ın *Vilyam Şekspiyer* (İstanbul 1931) adlı bir incelemesi de bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Cahit [Yalçın], *Kavgalarım*, İstanbul 1326, s. 119-130; a.mlf., *Edebî Hatıralar*, İstanbul 1935, s. 58-61; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, I, 230-233; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Cenab Şehabettin: Hayatı ve Seçme Şiirleri*, İstanbul 1934; a.mlf., *Türk Şairleri*, s. 996-1015; Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İstanbul 1936, tür.yer.; a.mlf., *Sanata Dâir*, İstanbul 1955, III, 234, 250; Ahmet Reşit Rey, *Gördüklerim - Yaptıklarım*, İstanbul 1945, s. 323-329; Kenan Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, Ankara 1958, s. 265-296; Hikmet Dizdaroğlu, *Cenap Şehabettin: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul 1964; Veli Behçet Kurdoğlu, *Şair Tabibler*, İstanbul 1967, s. 321-327; Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, İstanbul 1969, s. 187-212; Yahya Kemal Beyatlı, *Edebiyata Dair*, İstanbul 1971, s. 180-185; Celal Tarakçı, *Cenâb Şehabeddin'de Tenkid*, Samsun 1986; İnci Enginün, *Cenap Şahabettin*, Ankara 1989; Hasan Akay, *Cenap Şahabettin'in Şiirleri Üzerinde Bir Araştırma* (doktora tezi, 1989), İÜ Ed.Fak. Ktp., nr. THT 64; *İskilipli Âtıf Hoca Nasıl İdam Edildi?*, İstanbul 1991, s. 311-325; Filorinalı Nâzım, "Edebiyât-ı Cedîde Nesl-i Şâiriyyetinin En Mümtaz Sîmâsı: Cenab Şahabeddin Bey Efendi", *Süs*, sy. 23, İstanbul 30 Teşrînievvel 1923; Hüseyin Suat, "Cenab Şahabeddin", *Akşam*, İstanbul 21 Mart, 23 Nisan 1934; Mehmet Kaplan, "Cenap Şehabeddin'in Şiirlerinde Pitoresk", *TDED*, V (1953), s. 15-31; a.mlf., "Cenab Şehabeddin'in Şiirlerinde Ses ve Musiki", *a.e.*, VII/1-2 (1956), s. 45-60; a.mlf., "Cenab Şahabeddin ve Nesir Sanatı", *a.e.*, VIII (1958), s. 16-17; Ali Cânip Yöntem, "Cenâb Şahabeddin", *AA*, I, 298-299; Mustafa Kutlu, "Cenab Şahabeddin", *TDEA*, II, 44-48.


CELAL TARAKÇI

CENÂBET

(الجنابة)

Bazı temel ibadetlerin yerine getirilmesine engel olan mânevî kirlilik hali, cünüplük.

Sözlükte "uzaklaşmak" mânasına gelen **cenâbet** kelimesi, fıkıh terimi olarak cinsî münasebette bulunan veya başka sebeplerle cinsî zevk duyarak menisi akan kimsenin durumunu ifade eder. Kişiyi bazı ibadetleri yerine getirmekten uzaklaştıran bu duruma cenâbet, bu halde olan kimseye de **cünüp** denilmiştir.

İslâm öncesi dinlerinde, başta cinsî münasebet olmak üzere belli hallerin insanları mâbedlere girmekten, ibadet etmekten, kutsal kitap veya eşyaya el sürmekten ve toplumun arasına karışmaktan alıkoyduğu görülmektedir. Bu tür hallerden kurtulabilmek için dinlerce belirlenen temizlik şartlarını yerine getirmek mecburiyeti vardı. Yahudilik'te cüzzam hastalığına yakalanmak, cinsî münasebette bulunmak, insan veya hayvan ölüsüne dokunmak suretiyle kirliliğin oluştuğu kabul edilmiştir. Bu kirliliklerden temizlenmenin başlıca yolları da belirli bir süre toplumdan uzaklaşıp inzivaya çekilmek, yıkanmak ve kurban sunmaktır. Temizlenmek için beklenen süre kirlenmenin türüne göre farklı olmaktadır. Cinsî münasebet ve ölü hayvana dokunmanın bekleme süresi bir gün, ölü insana dokunmanın süresi ise yedi gündür. Bu süre bazan on dört, kırk ve seksen güne kadar çıkabilmektedir. İnzivadan sonra yıkanmak mecburiyeti vardır. Yıkanmanın açıkça şart koşulmadığı kirlilik hallerinde bile yıkanma genel bir temizlenme vasıtası olarak kabul edilmiştir. Kadının âdet görmesi de ayrı bir kirlilik sebebidir ve bu durumdaki kadın yedi gün kirli kabul edilir. Onun kirliliği dokunduğu kimselere de geçer. Bugünkü Yahudilik'te son durum hariç diğerleri Tevrat'ın açık hükümlerine rağmen terkedilmiştir. Hıristiyanlık'ta ise ilk dönemlerde cüzzamlı olmak veya cinlerin hâkimiyeti altına girmiş bulunmak (saralı olmak vb.) kirlilik sebebi sayılmışsa da bu dinde dış sebeplerle meydana gelen kirlilikten ziyade mânevî kirlilik ve bunun temizlenmesi önem kazanmaktadır. Cinsî münasebette bulunma ve hayızlı olma gibi hususlar, bugün Hıristiyanlık'ta ibadetten ve ibadethânelerden uzaklaşmayı gerektirecek durum olarak görülmemektedir.

İslâm dininde kadın erkek bütün insanların doğuştan mânevî bir temizliğe (fıtratullah) sahip oldukları kabul edilmekle birlikte temel ibadetler için bazı maddî temizliklerin yerine getirilmesi şart koşulmuştur. Bu temizliklerden biri de cenâbetten temizlenmek için yıkanmaktır. Bu mânevî kirlilik cinsî tatmin esasına dayanır ve başlıca iki şekilde, cinsî münasebette bulunulması veya meninin herhangi bir sebeple cinsî zevk vererek gelmesi (inzâl vâki olması) şeklinde gerçekleşir. Cinsî münasebette bulunulduğu halde -ki bunun, "haşefe"nin kadının cinsel organına girmesiyle gerçekleştiği kabul edilir- meni gelmemişse fakihlerin büyük çoğunluğuna göre hükmen cinsî tatmin vuku bulduğundan yıkanmak gerekir. Ashaptan itibaren bazı fakihlerle Zâhirî fıkıhçıları bu durumda yıkanmayı gerekli görmemişlerdir. Çünkü benzer bir durumla karşılaşan ashaptan birine Hz. Peygamber, "Yıkanmak sadece meninin gelmesiyle icap eder" anlamında, "Su (gusül) sudan (meni) ötürü gerekir" (Müslim, "Ḥayıż", 80-81) diyerek bu tür hallerde yıkanmanın zaruri olmadığını ifade etmiştir. Çoğunluk ise ihtiyatla hareket etmenin yanı sıra söz konusu hadisin içerdiği hükmün ilk zamanlar tanınan bir ruhsat olup sonradan kaldırıldığına ve cinsî münasebette meni gelmese bile guslün gerektiğine dair diğer hadisleri (Müslim, "Ḥayıż", 87-89; Ebû Dâvûd, "Ṭahâret", 83) esas almıştır. Ayrıca bu konuda icmâ bulunduğu da kaydedilmiştir (Şevkânî, I, 259-262). Meninin ilişki dışında cinsî zevk vermek suretiyle gelişinin rüya ile olması veya bakma, öpme, hayal etme gibi bir sebepten doğması sonucu değiştirmez. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihleri, meninin dışarı çıkmasında şehvet unsurunun bulunmasını şart koştukları ve hastalık, düşme vb. sebeplerle çıkan meninin cünüplük hali doğurmayacağını kabul ettikleri halde Şâfiîler, ister şehvetle ister şehvetsiz olsun, herhangi bir sebeple meninin dışarı çıkmasıyla kişinin cünüp olacağını belirtmişlerdir.

Cünüplük "büyük kirlilik" (hades-i ekber) sayıldığından bu hali devam eden kimsenin farz veya nâfile herhangi bir namaz kılması, tilâvet secdesi yapması, Kâbe'yi tavaf etmesi câiz değildir. Aynı şekilde mushafa ve üzerinde Kur'an sûreleri yazılı bulunan kâğıt parçalarına dokunması da câiz görülmemiştir. Ancak zaruret halinde bunlar kılıf içinde taşınabilir. Ebû Hanîfe, cünüp olan kişinin tefsir kitaplarına dokunmasını haram kabul etmişken Şâfiîler bu konuda azlık çokluk oranını göz önünde bulundurmuşlar ve bir kitapta Kur'an âyetleri diğer yazılardan daha fazla ise cünüp kimsenin ona dokunmasının haram olacağına hükmetmişlerdir. Mâlikî ve Hanbelî âlimleri ise böyle bir kitabın mushaf sayılmayacağı gerekçesiyle cünüp tarafından buna dokunulmasının câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca dört mezhep fakihlerinin çoğunluğuna göre cünübün ezberden bile olsa Kur'an okuması haramdır. Ancak cenâbet hali zikir, tesbih ve dua gibi amellere engel teşkil etmediğinden cünüp olan kimsenin Kur'ân-ı Kerîm'de yer almış olsa bile bu tür metinleri dua ve zikir niyetiyle okuyup tekrar etmesinde sakınca görülmemiştir.

Cünüp olan (veya abdestsiz bulunan) kimsenin mushafa dokunmasının haram olduğunu kabul eden fakihler, delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki bir âyeti ve bazı hadisleri ileri sürerler. "Ona sadece temiz olanlar dokunur" (el-Vâkıa 56/79) meâlindeki âyetin metninde yer alan ve "dokunulmama" kavramını yönlendiren zamirin, önceki iki âyette geçen mushaf anlamındaki "Kur'an"a mı, yoksa levh-i mahfûz anlamındaki "kitâb"a mı râci olduğu bilginler arasında ihtilâflıdır. Eğer zamir Kur'an'a râci ise âyetten, "Kur'an'a sadece cünüplükten, abdestsizlikten ve maddî kirliliklerden temizlenmiş olanlar dokunabilir", levh-i mahfûza râci ise, "Levh-i mahfûzdaki kitaba sadece melekler dokunabilir" şeklinde bir mâna çıkar. Müfessirler, ikinci mânanın Kur'an üslûbuna daha uygun düştüğünü belirtirler (bk. Taberî, XXVII, 118-119; krş. Râzî, XXIX, 194-195). Fakihlerin büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'den nakledilen, "Kur'an'a ancak temiz olanlar dokunabilir" (*el-Muvaṭṭaʾ*, "Ḳurʾân", 1; Nesâî, "Ḳasâme", 46) meâlindeki hadisi de delil kabul etmişlerdir. Ancak cünüp kimsenin mushafa dokunmasının câiz olmadığı konusunda icmâ bulunduğu kaydedilmekle birlikte bu hadisin sıhhati ve birden fazla mânaya gelen "temiz" (tâhir) kelimesinin buradaki anlamı konusunda farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Bu sebeple bazı sahâbîler ve tâbiîn âlimleri, abdestsiz kimsenin mushafa dokunabileceğini belirtmişler, Dâvûd ez-Zâhirî ve diğer bazı fakihler, cünüp kimsenin de mushafa dokunmasında sakınca bulunmadığını ileri sürmüşlerdir (bk. Şevkânî, I, 243-245).

Cünüp kimsenin camiye girmesi veya orada kalması haramdır. Caminin içinden geçmenin zaruri olduğu durumlarda ise Hanefî ve Mâlikîler teyemmüm yapılmasını gerekli görürken Şâfiîler'le Hanbelîler geçişte bir zaruret bulunmasa bile bunun şart olmadığını belirtmişlerdir. Bu hükmün tabii bir sonucu olarak cünüp kimsenin mescidde itikâfa girmesi de câiz değildir.

Cenâbet halinin devamı süresince yeyip içmek, uyumak veya yeniden cinsî münasebette bulunmak isteyen kimsenin abdest alması, Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamasını (bk. Buhârî, "Ġusül", 27; Ebû Dâvûd, "Ṭahâret", 88) göz önüne alan Şâfiî, Hanbelî ve bazı Mâlikî âlimleri tarafından müstehap kabul edilmiş, Mâlikî fakihlerinin bir kısmı da bunun vâcip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hanefîler ise abdest almadan uyuma veya yeniden cinsî münasebette bulunmada bir sakınca bulunmadığını, yemek içmek için el ve ağzı yıkamanın müstehap olduğunu belirtmişlerdir.

Oruçlu kimsenin cinsî münasebet, **istimnâ*** vb. bir yolla cünüp olması orucu bozmakla birlikte ihtilâm olması orucu bozmaz. Oruç vakti başlamadan meydana gelen cünüplük hali oruca zarar vermediğinden geceleyin cünüp olan bir kimse sahurdan sonra gusül yapmadan uyumuşsa sabah uyandığında yıkanır. Ancak böyle bir kimse gusledip sabah namazını kılmadığı için günah işlemiş olur.

Cünüplüğün giderilmesi gusül abdestiyle mümkündür (**bk. GUSÜL**). Su bulunmadığı veya suyun kullanılması için engel mevcut olduğu takdirde teyemmümün de cünüplüğü giderdiği ittifakla kabul edilmişse de bu gidermenin keyfiyeti hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hanefîler'le bazı Şâfiî ve Mâlikî fakihleri, Takıyyüddin İbn Teymiyye ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin de tercih ettiği bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel, teyemmümün su bulununcaya kadar guslün yerine geçen mutlak bir bedel olarak cenâbeti tamamen giderdiği görüşünü benimsemişlerdir. Mâlikî mezhebinde meşhur, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde sahih kabul edilen görüşe göre ise teyemmüm mânevî pislik olan cenâ-

beti izâle etmemekte, sadece su buluncaya kadar zaruret sebebiyle kabul edilen geçici bir temizlik sağlamaktadır. Bu anlayış farkından çıkan netice şudur: Son görüşe göre, teyemmüm eden kişi **özür*** sahibine benzediğinden namaz vakti girmeden yapacağı teyemmüm muteber sayılmayıp farz namazların her biri için vakti girdiği andan itibaren yeniden teyemmüm yapması gerekir. Diğer görüşte ise teyemmüm her yönüyle yıkanma yerine geçtiği için vakit girmeden önce teyemmüm yapmak câiz olduğu gibi bir teyemmümle birden fazla vakit namazı kılmak da mümkündür. Her iki görüşe göre, gerek abdest gerekse gusül yerine yapılan teyemmümün, su bulunduğunda veya kullanma engeli ortadan kalktığında bozulması sebebiyle bu temizliklerin su ile yeniden yapılması gerekir (ayrıca **bk. TEYEMMÜM**).

İslâm'a göre gerek hayız gerekse cünüplük hali kişiyi necis kılmaz. Bu sebeple cünüplük veya hayız halinde bulunan kişilerle birlikte bir mecliste oturup sohbet etmenin, yemek pişirmenin, beraber yiyip içmenin vb. muaşerette bulunmanın herhangi bir sakıncası yoktur. Geçmiş bazı dinlerde ve Câhiliye inançlarında mevcut bu tür telakkileri Hz. Peygamber söz ve fiilleriyle kaldırmıştır (meselâ bk. Buhârî, "Ḥayıż", 3, "Ġusül", 23-24; Tirmizî, "Ṭahâret", 89, 100).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "cnb" md.; *el-Muvaṭṭaʾ*, "Ṭahâret", 71, 73, 78, 85, "Ḳurʾân", 1; *Müsned*, I, 84, 109, 125; II, 90, 178, 222; V, 115, 146, 147; VI, 26, 85, 91; Dârimî, "Vuḍûʾ", 75; Buhârî, "ʿİlim", 50, "Ġusül", 22, 23, 24, 27, 28, "Teyemmüm", 5, 6, "Ṣavm", 22, 25, "Ḥayıż", 3, "Cenâʾiz", 8; Müslim, "Ḥayıż", 11, 12, 21, 22, 80-81, 87-89, 115, 116; İbn Mâce, "Ṭahâret", 99, 111; Ebû Dâvûd, "Ṭahâret", 82, 83, 87, 88, 89, 91, 103, 123; Tirmizî, "Ṭahâret", 80, 89, 92, 100; Nesâî, "Ṭahâret", 129, 130, 162, 165, 171, 203, "Ḳasâme", 46; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân* (Bulak), XXVII, 118-119; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, I, 77-78; Kâsânî, *Bedâʾiʿ*, I, 36-37, 44-45, 55; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, XXIX, 194-195; İbn Kudâme, *el-Muġnî* (Herrâs), I, 199, 204-206, 252; Nevevî, *el-Mecmûʿ*, II, 134-139, 159, 210; Karâfî, *el-Furûḳ*, Kahire 1347 → Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 114-116; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, I, 75, 97-98; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâʿ*, I, 28-29; a.mlf., *Şerḥu Müntehe'l-irâdât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), I, 74-75; Harâşî, *Şerḥu Muḫtaṣarı Ḫalîl*, I, 161, 162; Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr*, I, 243-245, 259-262; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr*, I, 57, 58, 159; Sâlih el-Ezherî, *Cevâhirü'l-iklîl*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Maʿrife), I, 5; Saîd Ebû Ceyb, *el-Ḳāmûsü'l-fıḳhî*, Dımaşk 1402/1982, s. 67-68; "Cenâbet", *İA*, III, 90; "Clean and Unclean", *IDB*, I, 641-648; "Purity and Impurity", *EJd.*, XIII, 1405-1414; *Mv.F*, XIV, 268-269; XVI, 47-58.



SALİM ÖĞÜT

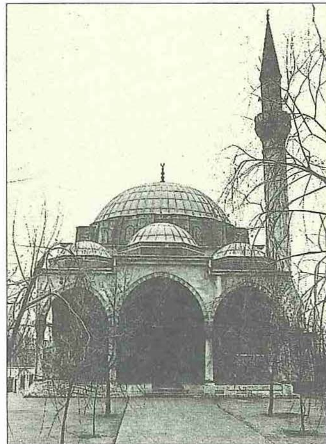
CENÂBÎ AHMED PAŞA CAMİİ

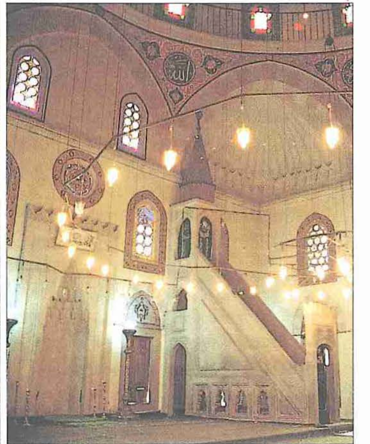
Mimar Sinan'ın Ankara'daki tek eseri.

Ulucanlar caddesi üzerinde bulunan cami, *Tezkiretü'l-bünyân, Tezkiretü'l-ebniye* ve *Tuhfetü'l-mi'mârîn* gibi Mimar Sinan'ın hayatını ve eserlerini topluca veren üç yazmada da kaydına rastlandığı ve üslûbundan açıklıkla anlaşıldığı üzere bir Mimar Sinan eseridir. Cümle kapısı üzerinde yer alan kitâbe, caminin Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Ankara'da Anadolu beylerbeyi olarak görev yapan Cenâbî Ahmed Paşa tarafından 973 (1565-66) yılında yaptırıldığını göstermektedir. Kuzeydoğusunda bir hazîre içinde Cenâbî Ahmed Paşa'nın türbesiyle XVIII. yüzyıla tarihlenen Azîmî Türbesi yer alır. Cami ile aynı tarihe ait olduğu kabul edilen türbeden başka yakın çevrede bir mevlevîhâne ile bir çeşme ve bugün tamamen ortadan kalkmış olan bir hamamın varlığına rastlanmakta ve bunlardan caminin tek başına tasarlanmayıp bir külliye fikri çerçevesinde ele alındığı anlaşılmaktadır. Bugün bakımlı ve ibadete açık durumda olan yapının, giriş kapısının yanlarındaki pencerelerin üzerinde yer alan kitâbelerden 1217 (1802) ve 1305 (1887) tarihlerinde onarılarak yenilendiği öğrenilmektedir; Cumhuriyet döneminde ise 1940'ta ve 1959-1970 yılları arasında onarımdan geçirilmiştir.

Plan olarak kare mekân üzerine tek kubbeli bir şema gösteren yapı kesme taştan inşa edilmiştir; eğimli bir arazi üzerine kurulduğu için güney cephesi kuzey cephesine oranla daha yüksektir. Kuzey cephesini kaplayan ve dört mermer sütuna oturan üç kubbeli bir son cemaat yeri ile dışa açılmaktadır. Yanlarda tek, cephede ise üç sivri kemerli açıklığı olan son cemaat yeri zeminden iki basamakla yükseltilmiştir. Cephenin ortasında yer alan kemer diğerlerinden daha geniş ve yüksek tutulmuştur. Kemer örgülerinde iki renkli taş işçiliği uygulanmıştır. Üst örtü sisteminde iki yan kubbeye karşılık ortadaki kubbenin daha büyük inşa edildiği ve göbek kısmına da yakın tarihlerde yenilenmiş kalem işi büyük bir madalyonun işlendiği görülmektedir. Son cemaat yerinin ortasında yer alan mukarnas kavsaralı ve geometrik geçmeli geniş bir bordürle çevrili mermer taçkapı eksenden biraz sağa kaymıştır. Girişin üzerini örten hafif basık kemer iki renkli taş işçiliğine sahiptir ve üstünde kartuş içine alınmış olan sülüs hatlı inşa kitâbesi yer almaktadır. Son cemaat yerine kapının iki yanına gelecek şekilde simetrik olarak ikişer dikdörtgen pencere açılmıştır. Dıştan demir parmaklıkla örtülü pencerelerin sivri kemerlerinde yine iki renk taş işçiliği göze çarpar. Pencerelerin aralarına mukarnaslı birer mihrabiye yerleştirilmiştir.

Yapının düzgün bir kesme taş işçiliği gösteren cephelerini üçlü silmeden oluşan kalın bir korniş kademeli olarak ikiye ayırmaktadır. Altta kalan duvar yüzeylerine üç cephede de iki sıra halinde dörder pencere açılırken üst kısımlara yalnızca ikişer pencere yerleştirilmiştir. Mihrap duvarının orta kısmında ayrıca yuvarlak bir pencereye daha yer verilmiştir. Kesme taştan silindirik gövdeli ve tek şerefeli minare kuzeybatı köşesinde yükselmektedir. İç mekâna girildiğinde istiridye biçimindeki tromplarla geçilmiş bir kubbe ile karşılaşılır. Trompların üzerini örten sivri kemerlerde iki renkli taş işçiliği görülür. Kubbenin oturduğu sekizgen kasnağa on altı pencere açılmıştır. Kubbe göbeğinde kalem işinden





Cenâbî Ahmed Paşa Camii ve içinden bir görünüş - Ankara